学术思想

袁枚经学观及其疑经思想探析

黄爱平

[摘要] 袁枚是18世纪中国知识界声名最盛，成就最著，影响最大的文学家、诗人，同时又是颇有造诣和建树的思想家、学者。但以往的研究多重视前者而忽略后者。本文致力于阐发袁枚的思想主张，对袁枚提倡的六经皆文的经学观及其疑经思想作了深入的探析，并论述了其所体现的价值和意义，认为在有清一代的学术思想领域，袁枚应当占有一席之地。

[关键词] 袁枚　经学观　六经皆文

[中图分类号] K249　[文献标识码] A　[文章编号] 1002- 8587 (2004) - 03- 0078- 10

Yuan Mei' s Viewpoints and Doubts about the Confucian Classics

Yuan Mei was the most distinguished eighteenth- century litterateur and poet in the China as well as a great thinker and scholar, though prior research has ignored these latter contributions. This paper explains Yuan Mei' s thoughts and explores his standpoint that the Six Classics were documents and his doubts regarding the Classics. The article also evaluates the value and significance of his views and concludes that in the realm of Qing intellectual circles, Yuan Mei deserved his distinguished position.

袁枚，字子才，号简斋，又号存斋，晚年自号随园老人，世称随园先生，浙江钱塘（今杭州）人，生于康熙五十五年三月二日（1716年3月25日），卒于嘉庆二年十一月十七日（1798年1月3日），享年八十二岁。在十八世纪的中国知识界，袁枚是声名最盛、成就最著、影响最大的文学家、诗人，同时又是颇有造诣和建树的思想家、学者。但是，以往人们论及或研究袁枚，大多集中在其文学理论和诗文成就，视之为文人才子，而对其学术造诣和思想建树多所忽视。①近年来，这种状况有了一定的改观②，但仍有待于学者转换视角，实事求是，深入探讨。本文拟在已有研究的基础上，就袁枚的经学观及其疑经思想作进一步的探析，以就教于方家。

一

在中国古代漫长的历史进程中，儒家思想始终占据传统学术文化和社会意识形态的主导地位。袁枚与许许多多的文人学者同样，自幼在传统文化的熏陶下长大成人，所谓“龀齿未落，即受诸经”③，其后又经科举入仕，因此，就其经学观的根本和归宿而言，仍然是传统的儒家思想。他曾明确表示：“我辈坠地后，舍周、孔何归?”④又说：“问我归心向何处，三分周孔二分庄。”⑤如果说，袁枚对庄子的认同及其受庄子的影响主要体现在其人生哲学、文学理论以及诗文创作等方面，那么，他对儒家学说的归依和推崇，则充分反映在他的学术思

[收稿日期] 2003- 12- 20

[作者简介] 黄爱平 (1955—)，女，中国人民大学清史研究所教授；北京 100872

想特别是他的经学观中。他多次强调："古今来尊之而不虞其过者，孔子一人而已。"[⑥]又说："夫尧、舜、禹、汤、周、孔之道所以可贵者，正以易知易行，不可须臾离故也。"[⑦]但是，对儒家思想的归依和推崇，并没有妨碍袁枚的独立思考，他从文人的独特视角，以思想家的锐利眼光，深入地观察儒家学说及其两千年来的发展，鲜明地提出了自己独到的见解。

六经皆文，这是袁枚经学观的根基所在，也是其经学观有别于他人的独特之处。袁枚认为："六经者，亦圣人之文章耳。"[⑧]他说："若夫始为古文者，圣人也。"[⑨]在袁枚看来，圣人"始为古文"，六经就是"圣人之文章"，而圣人之道即蕴含于文章之中，所谓"古圣人以文明道，而不讳修词"[⑩]。他在为友人文集所作的序中明确指出：

> 文章始于六经，而范史以说经者入《儒林》，不入《文苑》，似强为区分。然后世史家俱仍之而不变，则亦有所不得已也。大抵文人恃其逸气，不喜说经。而其说经者，又曰：吾以明道云尔，文则吾何屑焉？自是而文与道离矣。不知六经以道传，实以文传。《易》称修词，《诗》称词辑，《论语》称为命，至于讨论修饰而犹未已，是岂圣人之溺于词章哉？盖以为无形者道也，形于言谓之文。既已谓之文矣，必使天下人矜尚悦绎，而道始大明。若言之不工，使人听而思卧，则文不足以明道，而适足以蔽道。[⑪]

可见，袁枚认为"文"与"道"二者须臾不可分离，与其说"六经以道传"，不如说"实以文传"，这是因为圣人之道无形，而圣人之文可见，无形之道正是通过有形之文才得以表达出来，所以说，"古圣人以文明道"。在他看来，要使圣人之道大明，就要讲求"修词"，做到"言工"；若言之不工，词之不达，"则文不足以明道，而适足以蔽道"。不难看出，在"文"与"道"二者的关系上，袁枚关注的是"文"，重视的是文章的"修词"、"言工"。也就是说，袁枚极力强调的是文章本身的重要性。就此而言，袁枚的见解是超越常人、不同凡响的。纵观中国古代的学术史乃至文学史，自唐代韩愈明确提出"文以明道"、"文以载道"的主张之后，历代学者大多仿而效之，把"明道"、"载道"视为作文的鹄的，衡文的标准；在"文"与"道"二者之间，始终把"道"置于首位，强调"道"的重要性。清初以来文坛盛行不衰、影响颇大的桐城派，就十分强调文章的"义法"，主张"因文以见道"，重视文章的"明道"作用。而袁枚则反其道而行之，从六经乃"圣人之文章"的观点出发，把落脚点放在文章上，重视文章的修辞达意，强调文章本身的重要性。显然，这一看法不仅具有悖离传统的色彩，而且具有解放思想的意义。

在主张六经就是"圣人之文章"的同时，袁枚理所当然地把六经视为后世文章之滥觞。他说："六经者，文章之祖，犹人家之有高、曾也。"[⑫]又说："六经、《三传》，文之祖也。"[⑬]他还进一步比喻说：

> 六经之于文章，如山之昆仑、河之星宿也。善游者必因其胚胎滥觞之所以，周巡夫五岳之崔巍，江海之交汇，而后足以尽山水之奇。若矜矜然孤居独处于昆仑、星宿间，而自以为至足，则亦未免为塞外之乡人而已矣。[⑭]

可见，正是因为六经为文章之祖，所以但凡后世之文章，无不从此滥觞而出，发展而来，有如"五岳之崔巍，江海之交汇"，最终得以囊括"山水之奇"，形成历代文苑百花齐放、争奇斗艳的盛况。袁枚在与友人论文的函札中，反复予以论证说：

> 六经，文之始也。降而《三传》，而两汉，而六朝，而唐宋，奇正骈散，体制相诡，要其归宿无他，曰：顾名思义而已。[⑮]

又说：

> 有韵之文，始自《关雎》，降而五七古，降而五七律，再降至词曲，而流品极矣。未闻于词曲外，有能再化一格者。无韵之文，始自《尧典》，降而汉魏，降而六朝，降而八家，再降至时文，而流品极矣。未闻于时文外，有能再倡一体者。[⑯]

在袁枚看来，自圣人"始为古文"之后，文章流别代有所变，体裁各造其极，有韵之文自《诗经》以下，经五言、七言古诗发展到律

诗，再到词曲；无韵之文则自《尚书》之后，经汉、魏、六朝发展到唐宋八大家，再到时文。在此，袁枚把古诗、律诗、词曲和古文、骈文、时文相提并论，同样视为六经之后文章的流别和发展，这一看法，是尤为值得注意的。一般而言，在中国古代正统学者的眼里，时代愈近，世风愈下，文章亦流品愈杂，格调愈卑。所谓时文不如古文，词不如诗，曲不如词。纂成于十八世纪晚期，代表当时知识精英思想观念的《四库全书总目》，就对词曲一类作品大加贬抑，认为："词、曲二体，在文章、技艺之间。厥品颇卑，作者弗贵，特才华之士，以绮语相高耳。"[17]至于有关举业时文，则将其视同于"民间无用之族谱、尺牍、屏幛、寿言等类"[18]，一概弃若敝屣，摒之于收录范围之外。如果说，时文因其主要适应科举考试的需要，大多流于八股程式而不被学者看重；那么，对词曲的轻视和贬抑，则纯属长期以来形成的偏见。袁枚敢于突破传统，在认定六经皆"圣人之文章"的同时，把词曲乃至时文都视之为后世文章流品之一而加以一定程度的肯定，无疑大大提高了文章的地位，彰显了文章的价值。

再进而就中国古代学术思想的发展变化而言，自汉武帝采纳董仲舒的建议，"罢黜百家，独尊儒术"之后，儒家学说逐渐成为统治者尊奉的正统思想，儒家经典也日益受到学者的推崇，居于至高无上、神圣不可侵犯的地位，以至历代学者，大多奉儒家经典为圭臬，甚至"以孔子之是非为是非"。为打破儒家经典的垄断地位，冲破儒家学说的思想桎梏，历代也有一些敢于独立思考，勇于向传统挑战的学者，大胆提出他们自己的见解，阐发不同流俗的主张。诸如明代以降学者陆续提出，至清中叶章学诚而集其大成的"六经皆史"说，清初以来学术界出现的"经子平列"的主张，乾嘉时期学者提倡的"经史并列"的思想，其实质都在于反对经学独尊的观念，重视史学和诸子的价值，提高它们的地位。袁枚也认同"六经皆史"的主张，他曾在为学者史著所作的序文中，开宗明义地提出：

> 古有史而无经。《尚书》、《春秋》，今之经，昔之史也。《诗》、《易》者，先王所存之言；《礼》、《乐》者，先王所存之法。其策皆史官掌之。[19]

又说：

> 古有史而无经。《尚书》、《春秋》皆史也；《诗》、《易》者，先王所传之言；《礼》者，先王所立之法，皆史也。[20]

有学者据此认为袁枚以经为史，把六经视之为历史著作，并因此而将袁枚与章学诚相提并论。[21]但细绎袁枚所有的著述文字，全面分析他的思想主张，可以看到，袁枚更为强调，并且反复论证的还是"六经亦圣人之文章"的观点，并且，与"六经皆史"以及"经子平列"的主张相比，袁枚提倡的六经皆文的主张，在反传统的道路上走得更远，在思想解放的层面上也更为大胆。这是因为，在中国古代图书乃至学术的分类中，特别是经史子集四部分类法产生之后，文历来都被置于最末的位置，较之史、子，其地位更等而下之。而袁枚则把六经认定为"圣人之文章"，视之为后世"文章之祖"，据此而强调文章的重要性，肯定文章的地位，提升文章的价值。这一观点，无疑在相当程度上剥去了儒家经典的神圣外衣，还原出它们作为文章的本来面目。其在学术思想史上的创新价值和解放意义，是值得充分肯定的。

二

从六经皆文的观点出发，袁枚对儒家经典提出了大胆的质疑。上自"经"之名称及孔子删经之说，下至各部经书，都成为他怀疑批评的对象。乾隆时期，汉学方兴未艾，汉学家普遍尊经、信经，致力于经书文字、音韵、训诂、考据的研究。对此，袁枚颇不以为然。他在给当时著名汉学家惠栋的信中说：

> 夫德行本也，文章末也。六经者，亦圣人之文章耳，其本不在是也。古之圣人，德在心，功业在世，顾肯为文章以自表著耶？孔子道不行，方雅言《诗》、《书》、《礼》以立教，而其时无《六经》名。后世不得见圣人，然后拾其遗文坠典，强而名之曰'经'。增其数曰六、曰九，要皆后人之为，非圣人意也。是故真

伪杂出而醇驳互见也。[22]

在袁枚看来，古代圣人重视的是"德行"，并非刻意为文，亦不愿"为文章以自表著"；只是由于其道不行，"方雅言《诗》、《书》、《礼》以立教"，并未自视为"经"，也未尝自定"经"名。但后世尊崇圣人，因不得见之，便"拾其遗文坠典，强而名之曰'经'"。袁枚认为，后人这样的做法，不仅非圣人之本意，而且造成了其文"真伪杂出而醇驳互见"的情形。既然这些被后世尊之为"经"的"圣人之文章"本身存在问题，那么，对之进行怀疑和批评就是允许的，并且是理所当然的。为了反驳当时一些汉学家对"疑经者非圣无法"的非难，同时也给自己倡导的怀疑和批判精神寻找依据，袁枚宣称：

疑，非圣人所禁也。孔子称"多闻阙疑"，又称"疑思问"。仆既无可问之人，故宜长阙之而已。且仆之疑经，非私心疑之也，即以经证经而疑之也。其疑乎经，所以信乎圣也。六经者，文章之祖，犹人家之有高、曾也。高、曾之言，子孙自宜听受，然未必其言之皆当也。六经之言，学者自宜参究，亦未必其言之皆醇也。疑经而以为非圣者无法，然则疑高、曾之言，而为之干蛊、为之几谏者，亦可谓非孝者无亲乎？

这就是说，一方面，六经之言本身并非"皆醇"、"皆当"；另一方面，怀疑精神本来就是儒家圣人所提倡的，所以，疑经不仅不是"非圣"，反而是为了"信圣"。正是因为如此，袁枚"以经证经"，反复"参究"，对儒家经典提出了全面的质疑。

（一）质疑"经"之名称及孔子删经之说

袁枚对六经的名称持怀疑的态度，他在与当时汉学家往来的函札中说：

三代上无"经"字，汉武帝与东方朔引《论语》称"传"不称"经"，成帝与翟方进引《孝经》称"传"不称"经"。六经之名，始于庄周；经解之名，始于戴圣。庄周，异端也；戴圣，赃吏也。其命名未可为据矣。[23]

又说：

六经之名，始于庄子；经解之名，始于戴圣。历考六经，并无以"经"字作书名解者。[24]

在袁枚看来，不仅"六经"之名不足为据，就连孔子删经之说，也未可尽信。他在策试秀才的题目中，直截了当地提出疑问说：

孔子删《诗》、《书》，定《礼》、《乐》，修《春秋》，此说相传久矣。然考之《论语》，惟从先进似定《礼》，正《雅》、《颂》似定《乐》，其余俱无明文。夫子自称"述而不作，信而好古"，曰"多闻阙疑"，曰"吾犹及见史之阙文"。《诗》、《书》，古也，孔子所信、所好、所雅言者也。就有所疑，阙之可也。毅然删之，而不学史之阙文，何也？《春秋》之"夏五"、"郭公"，至无谓者也。《逸书》之"升陑"、"亳姑"，《逸诗》之"棠棣"、"素以为绚"，皆有意义者也。不删无谓之《春秋》，而删有意义之《诗》、《书》，又何也？……《左氏》：韩宣子适鲁，见《易》象与鲁《春秋》，以为周礼在鲁。似《春秋》为鲁史无疑。然《楚语》：庄王傅太子，申叔时教之以《春秋》。《晋语》称羊舌肸习于《春秋》。其时孔子未修，而《春秋》一书，楚、晋二国已传诵之者，又何也？"[25]

袁枚还进一步就孔子修《春秋》之说提出质疑，他在读到学者有关研究《春秋》的著作之后，专门就此提出了自己的看法：

鄙意终觉《春秋》一书，断非孔子所作。孔子自称"述而不作"，作《春秋》，史官事也。孔子非史官，"不在其位，不谋其政"，焉有侵史官之权，而妄为代作，曰"知我罪我"，俨然以素王自居，不但夫子不肯，鲁之君臣及史官，亦不能容也。且既云："笔则笔，削则削，游、夏不能赞一词"矣。乃孔子绝笔于获麟，而后之《春秋》从哀公十四年起，直书至十六年孔子卒而后止。三年中是又何人之笔，何人所赞哉？可见鲁自有史官，有《春秋》，不与孔子为存亡也。书之可信者，莫如《论语》。《论语》载：子之教人，则《诗》、《书》、执礼；自勉，则五十学《易》，绝无半字及《春秋》。

因此，袁枚断言：

> 是孔子之前，四方之国有《春秋》久矣。或者孔子自卫反鲁，正《雅》、《颂》之余，偶读《春秋》，而略加修饰。《公》、《谷》所引，有“不修《春秋》”之称，是未可知也。而作则断无之事。[25]

对孔子删《诗》之说，袁枚也反复加以辩驳：

> 余尝疑孔子删《诗》之说，本属附会。今不见于三百篇中，而见于他书者，如《左氏》之“翘翘车乘，招我以弓”，“虽有姬姜，无弃憔悴”，《表记》之“昔吾有先正，其言明且清”，古诗之“雨无其极，伤我稼穑”之类，皆无愧于三百篇，而何以全删？要知圣人述而不作。三百篇者，鲁国方策旧存之诗，圣人正之，使《雅》、《颂》各得其所而已，非删之也。[27]

可见，袁枚对长期以来学术界认定的孔子删经之说颇不以为然，认为孔子定《礼》、《乐》之说尚可信，至于删《诗》、《书》，修《春秋》，则不仅“俱无明文”，而且还多有自相矛盾甚至不可解之处，不可尽信。

（二）指摘经书问题

袁枚认为，后世尊之信之，高踞于神圣不可侵犯地位的经书，实际上“真伪杂出而醇驳互见”，存在着不少问题。

其一，文字多有异同。在袁枚看来，今传各部经书，与古人所见，存在着不少文字上的差异，为此，他专作《经文异同》一篇，列举了诸多相异之处。如《说文解字》、《吕氏春秋》、《史记》、《汉书》，以及后世解经的许多著述，乃至石经、碑刻，其中所引的经书文字，就有许多与今本不尽相同。以《尚书》为例。今本《虞书·大禹谟》：“帝德广运，乃圣乃神，乃武乃文。”《商书·咸有一德》：“七世之庙，可以观德；万夫之长，可以观政。”而《吕氏春秋》引用的这两段文字，却颇有差异。一作“天子之德广运，乃神乃武乃文”，一作“五世之庙，可以观怪；万夫之长，可以生谋”[28]。并且，不仅《吕氏春秋》所引《尚书》文字与今本多有差异，“其他《史记》、《汉书》所引《尚书》与今异者百数十条，不胜摘录”[29]。

其二，文句多所阙略。袁枚认为，经书乃至许多古书，都有阙略的现象，大至篇章，小至文句，所在多有。因而他专作《今书缺略》一篇，举出了种种这方面的问题。如《礼记》，“刘向《七录·王制》有《本制》、《兵制》、《服制》诸篇，而今之《王制》无之”；“《说苑·贵德篇》引《礼记》曰：‘上牲损则用下牲，下牲损则祭不备物。’今四十九篇无之。”又如《春秋三传》，“康成笺《冢土》曰：‘《春秋传》蜃宜社之肉。’今三传皆无此语。”[30]再如《尚书》，“《墨子·尚同篇》引《太誓》曰：‘小人见奸巧，乃闻不言，发罪均。’今本所无。《孝行览》引《商书》曰：‘刑三百，罪莫重于不孝。’亦今本所无。”[31]

其三，记载相互歧异。袁枚将经书内容相互比勘，发现其中不少记载有相互矛盾之处。如同样是向孔子请教有关甲兵战阵之事，《论语》记载说：“卫灵公问陈于孔子。孔子对曰：俎豆之事，则尝闻之矣；军旅之事，未之学也。”[32]《左传》则记载说：“孔文子之将攻大叔也，访于仲尼。仲尼曰：胡簋之事，则尝学之矣；甲兵之事，未之闻也。”[33]袁枚比勘之后发现，孔子之答一对卫灵公，一对孔文子，《左传》与《论语》的记载相互歧异。[34]再如古代婚礼，宾客是否往贺，各经记载不尽一致。袁枚说：“《戴礼》曰：‘婚礼不贺，娶妇之家三日不举乐，思嗣亲也。’不知《左氏》罕虎如晋贺夫人，又《礼》贺娶妻者曰：‘某子使某，闻子有客，使某羞。’注：‘羞者，佐其供具；客者，乡党僚友之贺客。’岂非婚礼亦贺之证欤?”[35]又婚礼是否用乐，经书所载也有不同，袁枚指出：“《郊特牲》曰：‘婚礼不用乐，幽阴之义也。’然《关雎》‘琴瑟友之’、‘钟鼓乐之’，乐也；《左氏》‘凤凰于飞，和鸣锵锵’，乐也；古乐府有《房中乐》，则婚礼用乐亦可。”[36]

他如经书中某些文字记载太过简略，某些内容有相似甚至互抄之处，某些篇章有伪托现象，凡此等等，袁枚也都有所指摘。可以说，袁枚把六经视之为“圣人之文章”，由此而质疑经书本身存在的诸多问题，实际上消解了经书的神圣性，也在相当程度上打破了经学独尊

的观念。

（三）怀疑各部经书

由六经皆文的观点出发，袁枚还认真审视各部经书，从不同角度和不同层面，就各书的具体问题提出了怀疑和批评。

其一，疑《尚书》。袁枚对《尚书》的怀疑，主要集中在《今文尚书》的某些篇章。《尧典》是《今文尚书》的首篇，历代学者鲜有对之提出疑义者。袁枚却大胆发难，在策试秀才的题目中，他明确提出疑问说：

> “若稽古帝尧”，此追序之词也。不千百年，何遽称古？然则《尧典》者，夏书耶？商、周书耶？康成训“古”为天，“稽”为同。尧、舜同天，可也；皋陶同天，亦可欤？孔安国疏“稽古”为顺考古道而行。夫置闰，古无有也；治水，古无有也。然则尧之所顺考而行者，何古也？不能先觉而试鲧九载，民何辜欤？不明试以功，而试以二女，有此试人法欤？纳于大麓，果即捐阶焚廪意欤？抑是大录天下之政欤？岁二月东巡，至十月而五岳已毕。天子之车，吉行三十里，其周流得及欤？[37]

又说：

> 孟子曰：“尽信书，不如无书。”此是晚年悟道之言，若早见及于此，则捐阶焚廪，舜不告而取之说，俱付之齐东野语而已矣。即如葛伯以七十里诸侯，而夺童子之黍肉，此是恶丐行径，汤遣一小卒擒之足矣，安用起兵以征之哉？余尝谓：书中最可信者，莫如《尚书》、《论语》。然《尚书》开口便称“粤若稽古帝尧”，则其相隔必有千百年。若相离不远，史官必不称“粤若稽古康熙、稽古顺治”也。[38]

《金縢》也是《今文尚书》中的一篇，《序》称：“武王有疾，周公作金縢。”伪《孔传》云：周公“为请命之书，藏之于匮，缄之以金，不欲人开之”，并解释说：“遂以所藏为篇名。”但由于该篇上半段所记为武王病重，周公告祭先王，愿以身代，“乃纳册于金縢之匮中”，武王因之病愈之事，下半段则记成王继位，因受流言所惑，疑心周公“将不利于孺子”，乃“与大夫尽弁，以启金縢之书”，得明事情真相之内容，与《序》所言有矛盾之处，故孔颖达《正义》专就此疏解说：“武王有疾，周公作策书告神，请代武王死。事毕，纳书于金縢之匮，遂作《金縢》。凡《序》言“作”者，谓作此篇也。案，经周公策命之书，自纳金縢之匮，及为流言所谤，成王悟而开之。史叙其事，乃作此篇，非周公作也。”[39]可见，此前学者关于该篇的争论，多纠缠于是否为周公所作。与袁枚同时稍后的孙星衍作《尚书今古文注疏》，对此篇的考辨也重在辨析何者系周公所作，何者为史臣附记，何者为后人羼入。[40]袁枚则大胆超越前人以及时人关于作者的争辩，将怀疑的目光直接锁定在《金縢》本身，从礼制、人情、事理、史实等方面入手，考辨该篇之伪。如篇中记载周公作坛代武王祷告，其祝词有言：“惟尔元孙某，遘厉疟疾。若尔三王，是有丕子之责于天，以旦代某之身”云云。袁枚辩驳说：

> 周人以讳事神，名，终将讳之。故《礼》卒哭乃讳。其时武王虽病，并未终也。不称“元孙发”以祷，而称“元孙某”以讳，是先死人待武王也。某某者，后世之俗讳，三代所无也。商人曰帝甲、帝乙，此不称名之证，不称某也。周人所谓讳者，以谥代名，故《礼》凡祭不讳，临文不讳。临之以高祖，则不讳曾祖以下。晋荀偃祷，称平公为曾臣彪，此称名之证，不称某也。《诗》曰：“一之日觱发。”曰：“骏发尔私。”皆公作也。寻常咏歌，不讳于其子成王之前，而一旦祷祀，反讳于祖、父太王、王季、文王之前，于义何当？[41]

诸如此类，经反复考辨之后，袁枚得出结论：“《金縢》虽今文，亦伪书也。”至于《今文尚书》为什么会出现伪书，袁枚认为，其原因在于“汉求亡经过甚，致伪书杂出”。因此，袁枚十分赞成晋人谯周之说：“《尚书》遭秦火，多缺失。学者谈《金縢》，都难凭信。”[42]

有清一代对《尚书》的研究，大多集中在考辨《古文尚书》之伪，对《今文尚书》则重在为之作新注新疏；鲜有论及《今文尚书》之伪者。袁枚敢于指摘并考辨《今文尚书》某些篇章的真伪，无论其结论能否成立，其独立思

考的精神，思想解放的勇气，都是极可嘉尚的。

其二，疑《三礼》。袁枚对《三礼》都有怀疑，自言其“自幼读《礼》而疑，稍长泛览百家，而疑乃益深”。这些怀疑，主要集中在《周礼》和《仪礼》二书的作者及其内容两方面。

在中国古代学术史上，关于《周礼》的作者及其成书年代，历来是学者争论不休的问题，归纳起来，大体有周公所作、周秦之际儒者所作、汉末刘歆伪造等说法。其中，认为周公所作的学者占多数。至于《仪礼》，则主要有周公所作及孔子所作两种看法。袁枚否认那种认为《周礼》和《仪礼》系周公所作，为周公“手定”的看法，他说：

> 夫三代远矣，今之微文大义，幸不绝如线者，赖有孔子。孔子之言又杂矣，今之可信者，赖有《论语》。引孔子为断，而三代之礼定；引《论语》为断，而孔子之言定。孔子赞《周易》，正《雅》、《颂》，志欲行周公之道，形于梦寐，岂有周公手定之书，竟不肄业一及之之理！子所雅言，《诗》、《书》外惟礼加一“执”字，于《石经》为“艺”字。盖《诗》、《书》有简策之可考，而礼则所重在躬行，非有章条禁约也。故孺悲学丧礼于夫子，而夫子亦常问礼于老聃。使《仪礼》有书，《周礼》有书，则人人依书而习之足矣，又何执礼、学礼、问礼之纷纷耶？

可见，在袁枚看来，《周礼》、《仪礼》并非周公“手定”，其书也并未成于周公之时。袁枚又进一步推阐说：

> 夫周公相成王，夜以继日，犹恐天下不治，何暇仰屋梁偶偶著书！其门下士亦必无吕不韦、淮南王诸客也。

既然《周礼》、《仪礼》并非出自周公之手，那么，其作者为谁，又成于何时呢？袁枚在反复考辨的基础上，得出结论：

> 总而论之，今之《周礼》，今之《管子》、《晏子》也。管子相桓公，才最大；晏子事景公，学甚正。今所传之书殊驳，必非管、晏所作。夫以杂霸之才，后人拟之而不类，况周公乎？以无关重轻之《管子》、《晏子》，后人尚附会之，况《周礼》乎？

显然，袁枚认为，《周礼》、《仪礼》二书皆成于后世，出自后人之手，与《管子》、《晏子》二书非管子、晏子所作，由后人附会而成的情形相同。

正是因为《周礼》、《仪礼》二书成于后世，出自后人之手，所以，在内容上也就多有附会，不可尽信。袁枚以《仪礼》为例，举出了不少可疑之处：

> 《聘礼》：贾人启椟，取圭。郑《注》：贾人在官，知物价者。夫聘以通两君之好，藉圭将敬，而乃令贾人与之。以廉让之堂，为交易之所，过矣。
>
> 《丧礼》：诸侯悬壶代哭，士代哭不以官。夫父母之丧，创巨痛深，发乎不得已，所谓哀至则哭，何常之有？乃竟有代哭之文。南朝王秀之，一达人耳，犹禁子孙代哭，曰：‘丧主不能淳至，故欲多声相乱。魂而有灵，吾当笑之。’岂周公乃秀之之不若耶？
>
> 《士相见礼》宾五请，主人始出，又不升堂，止于大门外一拜，太傲；盛服行礼，忽而袒衣，旋袭，又袒，又袭，如是者数十次，太烦；孙为祖尸，父拜其子，明日宾尸，子为父客，太戏；赞何人斯，而见妇酌妇，妇东赞西，相面也，相拜也，太渎。[43]

《仪礼》已然如此，而《周礼》、《礼记》二书，“较《仪礼》纰谬更甚”。袁枚说：

> 《礼》称天子羞用百二十品，酱用百二十瓮，其物又合蠃醢、脾析、蜃、蚳以足其数。无论食前方数十丈，使天子对案若海，无下箸所；而且蚳、蠃皆秽虫也，今之乞人不食，而当时天子食之，尤可怪矣。又郑注：天子冕旒玉用二百四十物，加以金饰。岂非巨鳌戴石，头岑岑几压死耶？夫食、色，性也，而天子亦人也。一食而二百四十味，九夕而八十一女，一冠而二百四十玉物，宁有是哉？宁有是哉？[44]

诸如此类，袁枚所疑之处，竟多达一百余条。因此，袁枚专门致书当时总裁三礼馆的朝

廷大臣李绂，建议在纂修时，对《三礼》采取“存疑多，存信少”的态度。应当说，袁枚对《三礼》提出的诸多质疑，不乏可取之处；而他所提倡的这种客观求实的精神，更是值得充分肯定的。

其三，疑《春秋》。袁枚质疑《春秋》，主要针对所谓的“《春秋》书法”问题。在中国学术史及其史学史上，孔子修《春秋》，几乎得到学者的公认；而孔子首开其例并极为看重的笔削褒贬，所谓“善善恶恶，贤贤贱不肖”，也被称为“《春秋》书法”，给予后世以深远的影响，甚至被一些学者奉之为金科玉律，推崇备至。袁枚不为传统所囿，敢于向儒家圣人孔子挑战，在否认孔子修《春秋》的同时，对孔子所谓的“《春秋》书法”也提出了大胆的怀疑。他说：

> 今治《春秋》者，从经乎？从传乎？必曰：从经。然从经者，果束《三传》于高阁？试问：《春秋》第一篇《郑伯克段于鄢》，郑为何伯？段为何人？克为何事？鄢为何地？开卷茫然，虽鬼不知也。必曰：不得不考于传矣。然则传所载桓公、隐公皆被弑，而经皆书“公薨”。隐弑者之冤，灭逆臣之迹。岂非作《春秋》而乱臣贼子喜欤？若曰为国讳，小恶书，大恶不书，毋乃戒人为小恶，而劝人为大恶欤？㊺

又说：

> 天王狩于河阳，周襄王无故而远狩于千里之外，隐、桓二公皆被弑，而经皆书“薨”。是圣人之直笔转不如晋之董狐、齐之南史氏矣！乱臣贼子，又何所鉴戒而惧焉？㊻

在袁枚看来，所谓的“《春秋》书法”，既掩盖了事实真相，又颠倒了是非黑白，不仅不能使“乱臣贼子惧”，反而使“乱臣贼子喜”；如此笔削褒贬，连古史直笔都不如，谈何鉴戒作用！因此，袁枚宁可相信，孔子“述而不作”，不过沿袭鲁史旧文，“宁肯如舞文吏，以一二字为抑扬，而真以素王自居耶？”㊼

袁枚既然毫不留情地否定所谓的“《春秋》书法”，对专门解释《春秋》笔削褒贬，阐发孔子“微言大义”的《公羊传》，也多所指摘批评。他说：

> 尝谓柳子非《国语》不如非《公羊》，尝偶摘之，如春王正月而以为黜周王鲁，宋穆让国而以为酿祸，叔术妻嫂而以为贤，许止弑父而有时赦，宋襄败泓而以为文王之战，祭仲废君而以为合圣之权。于外大恶书，于内大恶讳，然则内之乱臣贼子无忌惮矣。贼不讨不书葬，然则晋灵、齐庄皆暴露矣。子同生而以为病桓，则是直彰公纵夫人淫奔，而与大恶不书之说自相矛盾。

袁枚认为，所谓的“《春秋》书法”已经难辞其咎，而《公羊传》又走得更远，不仅褒贬不合情理，匪夷所思，而且记载自相矛盾，隐讳失实。他激愤地说：

> 以昭六年书仲孙何忌为讥二名，启王莽禁二名之渐；以齐襄公复九世之仇为合礼，启汉武开边之祸；以天王出居于郑为不能乎母，启武后易唐之渐。实与而文不与，圣人不若是之舞文也。享国长故不为之讳本恶，享国短故为之讳本恶，圣人不若是之龌龊也。

因此，袁枚对《公羊传》始终持批评否定的态度，甚至不无调侃地说：“《北史》载刘兰毁《公羊》，见公羊白日现形，祟兰而卒。余毁《公羊》殆三十年，何其鬼之能灵于昔而不灵于今耶？”㊽

其四，疑《论语》。在儒家经籍中，《周易》而外，袁枚对《论语》是最为肯定的。他曾说：“六经中，惟《论语》、《周易》可信，其他经多可疑。”㊾又说：“孔子之言，《戴经》不足据也，惟《论语》为足据。”㊿然而，即便是“可信”、“足据”的《论语》，袁枚也能客观对待，大胆怀疑，指出其不可尽信之处。以《论语》所记为例：

> 即如论管仲，忽而褒，忽而贬；学不厌，诲不倦，忽而自认，忽而不居，皆不可解。其叙事笔法，下论不如上论之朴老，如“道千乘之国”、“弟子入则孝”两章，直起直落，不作虚冒架子。至下论，则论仁而曰“能行五者于天下”，论政而曰“尊五美屏四恶”，都先作一虚冒，如廋词隐语，教人猜度。倘子张不问，则不

知“五者”为何行，“五美四恶”为何事矣！其他如九思、三戒、三损、三益、三怨、三畏，都是先加虚冒，开《周礼》九贡、九赋之门。“子见南子”一节，子路何以不悦？夫子何至立誓？至今解说不明。[51]

子路往见丈人，至则行矣，子路不仕无义一节说话，是向何人饶舌？亦犹赵盾假寐，鉏麑触槐死矣，所叹不忘恭敬等语，是何人听得？师旷瞽矣，何以见王子晋火色不寿？此种疑窦，不一而足。[52]

袁枚认为，《论语》之所以出现这些记载前后不一，说法相互矛盾，以及笔法上下互异的疑义之处，是因为“《论语》一书，亦是孔子亡后弟子之弟子记之，孔子所不知也”[53]，并且“《论语》记言，不出一人之手，又其人非亲及门墙者，故不无所见异词、所传闻异词之累”[54]，甚至其中还多有“诸子百家冒孔子之言”的现象。因此，袁枚专作《论语解四篇》，列举诸多疑义之处，并提出自己的看法，试图予以解答。以对管仲的不同评价为例，袁枚说：

《论语》有《齐论》、《鲁论》之分。齐人最尊管仲，所谓“子诚齐人也，知管仲、晏子而已矣”。以管仲为仁者，齐之弟子记之也。故上篇“齐桓公正而不谲”，下篇“陈成子弑简公”，非《齐论》而何？鲁人素薄管仲，所谓“五尺之童，羞称五霸”，以管仲为无一可者，鲁之弟子记之也。故上文哀公问社，下文子语鲁太师以乐，非《鲁论》而何？均有伪托，未足为信。[55]

正是由于弟子各有所好，亦各有所讳，所记也就各有侧重，因此而造成同一人物前后褒贬不一的矛盾现象。这一看法，应当说是有一定道理的。

综上所述，袁枚在认定六经“亦圣人之文章”的前提下，对传统的儒家经典展开了全面的质疑，诚如其自言：“六经虽读不全信，勘断姬孔追微茫。”[56]这在儒家学说仍然被尊奉为统治思想，并始终占据学术文化主流地位的古代社会，无疑是需要巨大的理论勇气的。即以孔子删经而言，不仅已然成为学术界的定论，而且被视之为“经”之所以为“经”的开端。《四库全书总目》就曾以官修的姿态，明确宣称：“经禀圣裁，垂型万世，删定之旨，如日中天，无所容其赞述。所论次者，诂经之说而已。”[57]而袁枚敢于质疑“经”之名称及孔子删经之说，敢于指摘经书问题，敢于怀疑各部儒家经典，大胆表示自己“双眼自将秋水洗，一生不受古人欺”[58]，这种独立思考的品格，怀疑批判的精神，乃至离经叛道的胆略，在清代中叶的学术界，几乎无人能与之相比。完全可以说，袁枚的经学观及其疑经思想所体现的价值和意义，为清中期呈现多元发展趋势的学术思想界，添上了浓墨重彩的一笔。仅就此而言，在有清一代的学术思想领域，无论如何，袁枚是应当占有一席之地的。

---

①按：朱传誉主编《中国历代名人传记资料》丛刊，其中《袁枚传记资料》（台湾天一出版社 1985 年影印本）凡五册，主要收录二十世纪初年至七十年代学术界有关袁枚研究的论著资料。其中绝大多数论著都将袁枚视为才子、诗人、文人，侧重研究其文学成就及文学理论，甚至津津乐道其遗闻逸事。当然，也有少数学者注意到袁枚的思想学术，如：杨鸿烈于二十世纪二十年代著《大思想家袁枚评传》（商务印书馆 1927 年原版，《民国丛书》影印本，上海书店 1989 年版），称誉袁枚为“中国罕有的大思想家”。钱穆于二十世纪三十年代著《中国近三百年学术史》（商务印书馆 1937 年初版，中华书局 1986 年影印本），对袁枚的学术思想与学术主张作了简要论述。蔡尚思于二十世纪三十年代著《中国思想研究法》（商务印书馆 1939 年初版，湖南人民出版社 1988 年新版），在有关章节中亦论及袁枚的思想主张，但他们的研究在学术界未产生太大影响。

②按：在仍然重视研究袁枚文学理论及诗文成就的同时，学术界对袁枚思想学术的研究有所进展。参见蔡尚思《论述袁枚》（撰于二十世纪八十年代，收入《蔡尚思自选集》，重庆出版社 1999 年版），萧萐父、许苏民《明清启蒙学术流变》（辽宁教育出版社 1995 年版），宋致新《袁枚的思想与人生》（南京出版社 1998 年版），高翔《近代的初曙》（社会科学文献出版社 2000 年版），王英志《袁枚评传》（《中国思想家评传丛书》之一，南京大学出版社 2002 年版）等论著。

③袁枚：《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答惠定宇书》，上海古籍出版社 1988 年版。

④袁枚：《小仓山房尺牍》卷八，《答李少鹤书》，《袁枚全集》本，江苏古籍出版社 1993 年版。
⑤袁枚：《小仓山房诗文集·诗集》卷九，《山居绝句》，上海古籍出版社 1988 年版。
⑥《小仓山房诗文集·文集》卷二一，《宋儒论》。
⑦《小仓山房诗文集·文集》卷十七，《代潘学士答雷翠庭祭酒书》。
⑧《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答惠定宇书》。
⑨《小仓山房诗文集·文集》卷十九，《与邵厚庵太守论杜茶村文书》。
⑩《小仓山房诗文集·文集》卷十一，《胡稚威骈体文序》。
⑪《小仓山房诗文集·文集》卷十，《虞东先生文集序》。
⑫《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答定宇第二书》。
⑬《小仓山房诗文集·续文集》卷三十，《书茅氏八家文选》。
⑭《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答惠定宇书》。
⑮《小仓山房诗文集·文集》卷十九，《与邵厚庵太守论杜茶村文书》。
⑯《小仓山房尺牍》卷三，《答戴敬贤进士论时文》。
⑰《四库全书总目》卷一九八，《词曲类一》，中华书局 1981 年影印本。
⑱《办理四库全书档案》，乾隆三十七年正月四日谕，国立北平图书馆 1934 年印本。
⑲《小仓山房诗文集·文集》卷十，《史学例议序》。
⑳袁枚：《随园随笔》卷二四，《古有史无经》，《袁枚全集》本，江苏古籍出版社 1993 年版。
㉑参见杨鸿烈：《大思想家袁枚评传》第 201 页；钱穆：《中国近三百年学术史》第 428 页；萧萐父、许苏民：《明清启蒙学术流变》第 676 页；宋致新：《袁枚的思想与人生》第 81 页；高翔：《近代的初曙》第 326 页。
㉒《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答惠定宇书》。
㉓《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答定宇第二书》。
㉔《随园随笔》卷二四，《古有史无经》。
㉕《小仓山房诗文集·文集》卷二四，《策秀才文五道》。
㉖《小仓山房尺牍》卷八，《答叶书山庶子》。
㉗袁枚：《随园诗话》卷三，第七四条，江苏古籍出版社 2000 年版。
㉘参见袁枚：《随园随笔》卷一，《经文异同》。按：《吕氏春秋》所引"天子之德广运，乃神乃武乃文"一句当出自《虞书》，袁枚误作《夏书》。
㉙《随园随笔》卷一，《经文异同》。
㉚《随园随笔》卷二五，《今书缺略》。
㉛《随园随笔》卷一，《经文异同》。
㉜《十三经注疏·论语注疏》卷十五，《卫灵公第十五》，中华书局 1980 年影印本。
㉝《十三经注疏·春秋左传正义》卷五八，《哀公十一年》。
㉞参见《随园随笔》卷二三，《孔子答战陈〈左氏〉与〈论语〉不符》。按：袁枚此条引《论语》、《左传》之文与原文略有出入。
㉟《随园随笔》卷二一，《婚礼不贺而贺亦可》。
㊱《随园随笔》卷二一，《婚礼不用乐而用乐亦可》。
㊲《小仓山房诗文集·文集》卷二四，《策秀才文五道》。
㊳《随园诗话·补遗》卷三，第二七条。
㊴《十三经注疏·尚书正义》卷十三，《金縢》。
㊵参见孙星衍：《尚书今古文注疏》卷十三，中华书局 1986 年版。
㊶《小仓山房诗文集·文集》卷二二，《金縢辨上》。
㊷《小仓山房诗文集·文集》卷二二，《金縢辨下》。
㊸《小仓山房诗文集·文集》卷十五，《答李穆堂先生问三礼书》。
㊹《小仓山房诗文集·文集》卷二三，《六宫辨》。
㊺《小仓山房诗文集·文集》卷二四，《策秀才文五道》。
㊻《小仓山房尺牍》卷八，《答叶书山庶子》。
㊼《小仓山房诗文集·文集》卷十，《史学例议序》。
㊽《随园随笔》卷一，《公羊之非》。
㊾《小仓山房诗文集·文集》卷十八，《答定宇第二书》。
㊿《小仓山房诗文集·文集》卷十七，《答沈大宗伯论诗书》。
51《小仓山房尺牍》卷八，《答叶书山庶子》。
52《随园诗话·补遗》卷三，第二七条。
53《小仓山房诗文集·文集》卷一，《释名》。
54《小仓山房尺牍》卷八，《答叶书山庶子》。
55《小仓山房诗文集·文集》卷二四，《论语解四篇》。
56《小仓山房诗文集·诗集》卷十五，《子才子歌示庄念农》。
57《四库全书总目》卷一，《经部总叙》。
58《随园诗话·补遗》卷三，第二七条。